

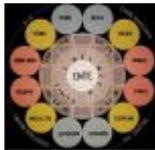


CONFERENZA  
EPISCOPALE  
ITALIANA



CENTRO  
INTERNAZIONALE  
DI STUDI ROSMINIANI  
STRESA

PONTIFICIA  
UNIVERSITÀ  
LATERANENSE  
Cattedra di Teologia Fondamentale



Ventiduesimo Corso dei “Simposi Rosminiani”:  
*Antonio Rosmini e le ontologie contemporanee*  
STRESA, PALAZZO DEI CONGRESSI, 23-26 AGOSTO 2022

## Ontologia si dice in molti modi: Husserl, Stein, Rosmini a confronto

Angela Ales Bello

[La presente bozza di relazione deve ancora essere rivista e corretta dall'Autore per gli Atti. NDR].



Non è la prima volta che confronto alcuni aspetti del pensiero di Rosmini con le analisi compiute dai due fenomenologi che ritengo “classici”, Edmund Husserl e Edith Stein; sono stata sollecitata in questa operazione da alcuni studiosi, i quali opportunamente hanno voluto rivisitare il lascito teoretico del filosofo italiano<sup>1</sup>.

Desidero sommariamente riproporre ciò che ho osservato in quelle occasioni perché ritengo che sia opportuno esaminare le interessanti coincidenze fra i tre pensatori, che consentono di trovare spunti fenomenologici in Rosmini.

La ricerca di Rosmini e dei fenomenologi tedeschi prende l'avvio dall'essere umano. E dell'essere umano s'intende cogliere la struttura essenziale. Il linguaggio, come vedremo, può essere diverso, ma i risultati delle argomentazioni rivelano sorprendenti affinità.

Sia Rosmini, sia Husserl – è opportuno iniziare da lui, essendo il pensatore sotto la cui guida Edith Stein si è formata – sostengono che per conoscere l'essere umano, lo strumento efficace è una “scienza rigorosa” – *strenge Wissenschaft*, com'è indicato nel titolo del saggio di Husserl del 1910<sup>2</sup> – che non ha niente a che fare con le scienze, così come si configurate nell'Età Moderna. Mentre ad esse è stata attribuita un'assoluta validità da parte del Positivismo, intendendo quest'ultimo la “scienza” per eccellenza quella che si uniforma ai criteri propri delle scienze della natura, per i nostri filosofi la scienza per eccellenza è, piuttosto, l'indagine filosofica – e questo è già un importante tratto che accomuna i due pensatori.

Entrambi i pensatori notano che l'essere umano è diventato oggetto della fisiologia, da un lato, cioè, di una scienza della natura, e della psicologia, dall'altro. Sul modo di intendere la psicologia, però, i nostri filosofi divergono, perché per Rosmini la psicologia è quella scienza che considera l'essere umano come un “angelo”, poiché tale ricerca concerne esclusivamente la psiche, l'anima –

1. A. ALES BELLO, *Complessità e stratificazione dell'essere umano: a proposito di antropologia e psicologia. Un confronto tra Antonio Rosmini ed Edith Stein*, in F. BELLELLI - E. PILI (Edd), *Ontologia, fenomenologia e nuovo umanesimo. Rosmini ri-generativo*, Città nuova, Roma 2016, pp. 111-126.  
ID., *Intersubjectivity in Husserl, Stein and Rosmini. Community and Society*, in “Rosmini Studies”, n. 5, 2018, pp. 251-27; *Intersoggettività in Husserl, Stein e Rosmini. Comunità e Società*, in *Rosmini e la fenomenologia*, a cura di M. Nobile, Studi e ricerche 23, Università di Trento, Dipartimento di Lettere e Filosofia, Trento 2020, pp. 321-342.
2. E. HUSSERL. *La filosofia come scienza rigorosa*, tr. it. di Filippo Costa, Edizioni ETS, Pisa 1990.

mi riferisco al libro di Rosmini *Psicologia I* che è del 1845<sup>3</sup>. Per Husserl, il quale appartiene alla generazione della fine dell'Ottocento ed ha avuto la possibilità di conoscere gli sviluppi della psicologia come scienza autonoma rispetto all'indagine filosofica, si tratta, di quel particolare tipo di ricerca tendente a dare un'interpretazione naturalistica dell'essere umano<sup>4</sup>.

All'interno della scuola fenomenologica, grazie a Max Scheler e Edith Stein, la scienza filosofica riguardante l'essere umano è definita antropologia. Husserl non usa questo termine, perché esso si riferiva al suo tempo – ma tale accezione è presente anche ai nostri giorni – all'umano come oggetto delle scienze naturali. Per districarsi in questa molteplicità di significati, ora siamo consapevoli che è opportuno specificare se ci si riferisce all'antropologia in senso filosofico, in senso culturale oppure in senso naturalistico.

Rosmini, in realtà, è incerto se definire tale ricerca antropologia o psicologia; egli sa bene che dovrebbe usare il primo termine, ma opta per il secondo, perché, derivando psicologia etimologicamente da “psiche”, quest'ultima indica la parte essenziale dell'umano, quindi, «si può dire che l'anima sia tutto l'uomo poiché ella è il soggetto»<sup>5</sup>. Tuttavia, sappiamo che egli usa il termine antropologia quando si riferisce alla Filosofia Morale, infatti, la morale riguarda l'umano ed è bene, in primo luogo, definire che cosa esso sia: «Questo trattato ha scritto in fronte *Antropologia in servizio della scienza morale*; il che viene a dire: discorso dell'uomo o della natura umana considerata sotto i rispetti della moralità»<sup>6</sup>.

La posizione di Husserl riguardo ai due termini è più complessa. Egli, scartate le definizioni di psicologia o antropologia, non attribuisce alcuna denominazione alle indagini sull'essere umano, – ricordiamo in particolare quelle contenute nel secondo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, frutto della trascrizione dei suoi manoscritti sull'argomento compiuta da Edith Stein. Tali indagini sono il risultato dell'applicazione del metodo che è delineato nel primo volume delle *Idee*<sup>7</sup>. La ricerca sull'umano rientra, in ogni caso, in una scienza che è rigorosa grazie al suo procedimento analitico e che non può confondersi con le discipline già costituite.

Per ottenere una descrizione valida dell'essere umano, Husserl preliminarmente mette in evidenza la capacità di intuire l'essenza, cioè, il vedere eidetico: «L'essenza (*eidōs*) è un oggetto di nuova specie. Come ciò che dato nell'intuizione di qualcosa d'individuale o intuizione empirica è un oggetto individuale, così ciò che è dato nell'intuizione eidetica è un'essenza pura»<sup>8</sup>. Perciò il vedere eidetico è intuizione dell'essenza di un oggetto dato in se stesso, è un'intuizione originalmente offerente, che presuppone un'intuizione empirica, ma si distingue da essa; in realtà, può riferirsi anche ad una fantasia e non implica la posizione di una qualunque esistenza individuale.

Questa, che Husserl definisce “riduzione all'essenza”, è da lui applicata in particolare all'io, all'essere umano reale, che è sottoposto all'operazione di messa fra parentesi di tutti gli aspetti contingenti per evidenziare, in primo luogo, l'essenza degli atti di cui abbiamo coscienza, degli *Erlebnisse*, dei vissuti o delle vivenze<sup>9</sup> – così preferisco tradurre quel termine –, scoprendo, in tal modo, l'essenza di un nuovo territorio che è la “coscienza in generale” come un residuo fenomenologico, la quale si presenta come “coscienza pura” o “coscienza trascendentale”. E questo è il secondo passo del metodo, quello denominato “riduzione trascendentale”<sup>10</sup>. È movendo da essa che si può risa-

3. Ivi, Introduzione, § II, Antropologia - Psicologia.

4. Ho analizzato quest'argomento nel mio contributo: *Presupposti dell'idea di persona*, in *Ripensando l'umano. In dialogo con Edith Stein*, a cura di A. Ales Bello e N. Zippel, Studi, Castelvecchi, Roma 2015.

5. A. ROSMINI, *Psicologia/1*, cit., p.34.

6. A. ROSMINI, *Antropologia in servizio della scienza morale*, Opere, vol. 34, p. 31.

7. E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*. Erstes Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie (1913), hrsg. v. W. BIEMEL, *Husserliana. Gesammelte Werke*, Bd. 3/1, Nijhoff, Den Haag 1976; *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, tr. it. di V. Costa, Einaudi, Torino 2002, vol. II.

8. E. HUSSERL, *Idee etc.*, vol. I, p. 17.

9. Mi ha sempre preoccupato l'insufficienza della traduzione “vissuto” e recentemente ho notato che tra le lingue neolatine quella spagnola e quella portoghese hanno un sostantivo che può rendere bene il sostantivo tedesco *Erlebnis*, rispettivamente *vivencia* e *vivência*: il primo è stato usato da Ortega y Gasset per tradurre, appunto, *Erlebnis*. Ho deciso, perciò, di traslitterare nella lingua italiana il termine creando un neologismo: *vivenza*.

10. A. ALES BELLO, *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*, ETS, Pisa 2007<sup>2</sup>.

lire per comprendere com'è costituito l'essere umano e il mondo nel quale è immerso.

Allo stesso modo nel § IV dell'Introduzione del I libro della *Psicologia* anche Rosmini, compiendo una regressione ai rudimenti di tutte le cognizioni umane, individua qualcosa di primario, un terreno simile a quello indicato da Husserl: il *sentimento* e l'*essere intuito*. Questi sono elementi costitutivi che Rosmini definisce connaturati e distinti in ciò, che ha natura soggettiva e in ciò, che è oggettivo, condizione necessaria perché si dia intelligenza umana.

Mi soffermo solo sul fatto che le analisi di Rosmini e Husserl sono simili nell'affermare che gli elementi costitutivi di tutte le conoscenze umane devono essere ricondotti a ciò che l'essere umano vive in se stesso: il sentire se stesso e l'intuire l'essere per Rosmini, le vivenze di cui abbiamo coscienza per Husserl.

Infine, mi sembra particolarmente significativa la questione del metodo; infatti, è chiaro che il metodo husserliano, soprattutto in riferimento alla riduzione trascendentale, si presenta come un'operazione analitica, allo stesso modo Rosmini dichiara: «Il metodo adunque, che noi ci proponiamo tenere in questi ragionamenti, si può acconciamente chiamare analitico-sintetico»<sup>11</sup> e, in nota, specifica che la sintesi precede l'analisi nel senso che è il composto che deve essere analizzato: «Ora l'operazione del metodo che scompone un tutto è quella dello *scomporre*, e perciò esso metodo dee chiamarsi analitico e non altramente»<sup>12</sup>.

Conclusivamente osservavo negli scritti precedenti che una descrizione puramente fenomenologica, intesa, si badi bene, come una descrizione "essenziale", che muove dall'analisi del soggetto umano e dalle sue modalità conoscitive si trova in Husserl, e altrettanto una descrizione essenziale, che muove dal soggetto umano e dalle sue modalità conoscitive si trova in Rosmini, con la differenza che in quest'ultimo è presente un'immediata apertura metafisica. Non a caso, infatti, Rosmini inizia l'indagine antropologica dall'anima, dichiarandone la sua sostanzialità, mentre Husserl comincia dal corpo, che scopre immediatamente legato all'anima, come principio psichico e spirituale, ma non sostanziale. Il particolare percorso filosofico compiuto dalla Stein potrebbe rappresentare una mediazione fra le due posizioni; l'indagine fenomenologica le consente di sfruttare la possibile apertura metafisica contenuta nella descrizione essenziale di Husserl per "tornare" a un'impostazione filosofica "classica", alla quale Rosmini è vicino. Ciò che si può cogliere da questo complicato intreccio è che, se muovendo da differenti punti di vista, si giunge ad una concezione non riduttiva dell'umano, quindi, alla dualità corpo e anima, ciò convalida la complessità e stratificazione dell'essere umano.

Nella comparazione precedentemente fatta ho compiuto solo alcune incursioni nelle opere di Rosmini, Husserl e Stein, relative al tema antropologico e, in particolare, alla questione dell'anima e del corpo ed osservavo che una lettura approfondita dei tre pensatori potrebbe fare emergere altri punti di convergenza, ma la difficoltà di tale confronto sta nel procedimento analitico da loro usato, per cui non è possibile porre in relazione solo i risultati, ma è necessario seguire parallelamente i loro percorsi, lavoro particolarmente complesso.

Affermavo, inoltre, che i sondaggi allora effettuati volevano essere solo indicazioni per possibili ulteriori ricerche volte a mostrare l'importanza teoretica del metodo d'indagine analitico-essenziale che accomuna i pensatori citati e del punto di partenza dell'indagine stessa: il soggetto umano, muovendo dalle peculiari modalità conoscitive che lo caratterizzano.

Mi sembra questa una buona occasione per riprendere la comparazione rispetto alla questione dell'ontologia che, presa nel suo significato etimologico, rappresenta il nucleo della posizione rosminiana. Ma ciò che bisogna esaminare è il significato della parola "ontologia".

Che cosa vuol dire ontologia?

L'ontologia rappresenta uno snodo nel pensiero contemporaneo, snodo di cui è in gran parte

---

11. A. ROSMINI, *Antropologia*, cit., p. 32.

12. *Ivi*, nota 12, p. 32.

responsabile la fenomenologia di Husserl. Troviamo questo termine nelle sue analisi ed ha un significato molto diverso rispetto all'accezione prevalente nel passato. Per comprendere tale significato è opportuno notare che, ricercando il "senso" del reale in contrapposizione all'assolutizzazione della concretezza fattuale caratterizzante il Positivismo, Husserl usa diversi termini: *Wesen*, *Essenz*, *Sinn*, *Eidos*, appartenenti rispettivamente alla lingua germanica, a quella latina e a quella greca; tali termini individuano ciò che si può cogliere quando ci si domanda: *che cosa è?* Indubbiamente è presente la terza persona del verbo essere, ma la domanda si riferisce non al fatto dell'esistere, ma alla qualità di ciò che esiste: siamo, in ogni caso, di fronte alla questione del rapporto fra "ente" ed "essenza".

Se esaminiamo la parola onto-logia etimologicamente, essa è formata da essente (*on*) e da pensiero (*logos*), perciò ontologia dovrebbe essere il discorso sull'essente, e quindi, in primo luogo, riferirsi all'essente, a ciò che esiste e, per conseguenza, all'essere; per tale ragione si dice prevalentemente che l'ontologia riguarda l'essere. Ma è stato sempre veramente così? Per rispondere a tale domanda è opportuno distinguere l'uso del termine ontologia da ciò che da essa è inteso.

Nell'antichità il termine non esisteva, ma il contenuto era già presente sia in Platone sia in Aristotele e riguardava la centralità della ricerca di "ciò che veramente è". Non bisogna dimenticare che per Platone l'essere insieme al non essere è un genere sommo, com'è mostrato nel dialogo *Il Sofista* e anche le idee, cioè, le essenze sono *ta onta*, esistenti: è proprio Platone che pone il problema del rapporto fra enti ed essenze. Per Aristotele tra la molteplicità dei significati dell'essere nelle sue determinazioni si trova anche l'ente come ciò che è veramente esistente; egli, tuttavia, non trascura la *morfé*, la forma.

Il termine ontologia non è usato neppure dai pensatori medievali, i quali s'ispirano prevalentemente a Platone e ad Aristotele; Tommaso d'Aquino può essere considerato colui che ha maggiormente posto in rilievo la centralità del rapporto fra ente ed essere, quindi, siamo sulla linea dell'ontologia come questione dell'essere e dell'esistenza, senza sottovalutare, però, il fatto che anche Tommaso aveva riflettuto sul rapporto fra ente ed essenza nel suo opuscolo *De ente et essentia*. Come in Platone, riscontriamo una connessione fra i due termini, la differenza sta nell'insistenza sull'uno o sull'altro termine: in Platone sull'essenza, in Tommaso sull'esistenza.

Inteso in senso etimologico, come studio dell'essere, il lemma appare per la prima volta nel *Lexicon philosophicum* di R. Gockel, pubblicato nel 1613, con esplicito riferimento all'*ens* in generale. Tale denominazione è ripresa da C. F. Wolff, per indicare sia l'esistenza determinata sia quella possibile e ciò sotto l'influenza leibniziana.

Con Kant l'ontologia perde il riferimento diretto all'essere per orientarsi verso i primi elementi della conoscenza a-priori e in questo senso è propedeutica alla metafisica. Hegel ne parla come dottrina dei caratteri astratti dell'essenza nella sua indagine sulla logica. Sulla linea dell'essenza che va da Platone a Hegel, ma non esclude Aristotele, si muove Husserl, per lui la questione dell'essenza diventa primaria; egli si pone preliminarmente la domanda: "che cosa è?" e non la domanda: "esiste?". Come si è già notato, nella prima domanda è presente anche il verbo essere, ma, Aristotele ci ricorda che l'essere si dice in molti modi, quindi, non si riferisce solo all'esistenza, ma può essere anche accompagnato da un predicato nominale. Si tratta sempre della questione dell'essere, ma non nel senso dell'esistenza, che si dà per scontata per Husserl, ma della modalità in cui tale esistenza si presenta. In altri termini, egli si chiede: qual è il senso (*Essenz*, *Wesen*) di questa cosa che esiste e di cui non sto discutendo l'esistenza, anzi la metto per il momento fra parentesi (*epoché*)? Husserl ritiene che, facendo ciò, ci si collochi in una prospettiva ontologica; ci si chiede, allora, in quale senso si possa definire "ontologica" questa domanda non mirante propriamente all'esistenza. Già in Wolff, in verità, era presente uno spostamento di priorità dall'esistenza all'essenza, ma ritengo che la conoscenza del rapporto fra ente ed essenza provenga a Husserl da Franz Brentano, filosofo di formazione aristotelica, le cui lezioni egli aveva seguito nell'Università di Vienna.

Per comprendere la posizione husserliana riguardo all'esistenza e all'essenza, è opportuno ricordare la sua obiezione concernente il dubbio cartesiano sull'esistenza del mondo. La sua proposta consiste nel sospendere tale domanda, perché non è in nostro potere neppure "dubitare" che il mondo esterno esista. Ciò che è in nostro potere è mettere tra parentesi l'esistenza, cioè, non discuterne, darla per scontata e fissare, piuttosto, la nostra attenzione sul senso delle cose che esistono. L'*epoché*, la sospensione del giudizio sulle conoscenze già acquisite ed anche di quello concernente l'esistenza, ci consente di cambiare prospettiva, di abbandonare l'atteggiamento "naturale" per assumere un punto di vista diverso, critico, cioè, tendente ad analizzare ciò che ci viene incontro, senza alterarlo, lasciandolo parlare, affinché ci mostri il suo "senso", la sua "essenza", che riusciamo, spesso, anche se non sempre, a cogliere intuitivamente. Il fermarsi al rilievo dell'esistenza è da Husserl considerato proprio di un atteggiamento naturale, pre-filosofico, perché egli intende l'esistenza come la costatazione della fattualità, secondo l'identificazione proposta dal Positivismo. Riaffrontando radicalmente la questione gnoseologica egli ritiene che al Positivismo sfugga l'esigenza di ricercare il "senso" delle "cose" (*Sachen*) – il termine è ampio non indicando solo le cose fisiche –; alcune si colgono intuitivamente, la conoscenza di altre richiede un processo più complesso di tipo induttivo e deduttivo, pur muovendo sempre dall'intuizione; in ogni caso gruppi di "cose" si possono anche accomunare sulla base del riferimento ad un elemento essenziale, che condividono. Da buon matematico Husserl direbbe che appartengono allo stesso "insieme", rispondono alla stessa domanda "che cosa è?" per questo costituiscono una regione unitaria rispetto al senso, cioè un'*ontologia regionale*. Tutte le tematiche qui indicate sono presenti nell'opera *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*.

Da parte di alcuni si obietta che Husserl, proprio perché evidenzia una pluralità di ontologie regionali, non ponendosi radicalmente la questione "metafisica" dell'esistenza, rimanga ancorato al Positivismo che intende combattere; tale obiezione non tiene in considerazione il fatto che le ontologie si fondano esplicitamente sull'individuazione delle essenze – cosa lontana dalla mentalità positivista – e appartengono ad un'ontologia più ampia che tutte le racchiude, cioè l'ontologia del "mondo-della-vita", analizzata in particolare nella *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*<sup>13</sup>. Husserl non tratta la questione dell'esistenza e dell'essenza in senso metafisico classico, tutto ciò non rientrava nella sua formazione filosofica, come ho già accennato, la sua ricerca era prevalentemente gnoseologica, ma la sua risposta al quesito: qual è la finalità del conoscere? non è certamente empirista, piuttosto, mette in evidenza che l'obiettivo è di cogliere il senso e ciò può essere l'avvio per un'indagine metafisica, come si dirà in seguito e come dimostra lo sviluppo del pensiero della sua discepola Edith Stein.

Secondo una certa tradizione metafisica che affonda le sue radici prevalentemente nel pensiero di Tommaso d'Aquino, il tema dell'essere è considerato il tema metafisico per eccellenza, ma, nonostante la permanenza dell'atteggiamento metafisico, che è ancora sostenuto, nell'Età Contemporanea prevale una ricerca filosofica la quale limita la sua indagine a campi specifici della realtà. Per tale ragione molti hanno usato e usano l'espressione "ontologia", certamente di ascendenza husserliana, in modo antimetafisico, ma senza fare riferimento alla ricerca dell'essenza in senso fenomenologico; infatti, come nel caso delle filosofie analitiche, lo attribuiscono al tema della predicazione, allo stato di cose o alla modalità, cioè, a questioni di tipo fondamentalmente epistemologico, non solo lontane dall'approccio metafisico, ma piuttosto attente alla dimensione linguistica.

Husserl non era radicalmente contro la metafisica, a suo modo è anche un metafisico<sup>14</sup>, ma cer-

---

13. E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie, hrsg. von Walter Biemel, Martinus Nijhoff, The Hague 1976; *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1987. Ho affrontato in modo specifico la trattazione del tema dell'ontologia in Husserl in *Il senso delle cose. Per un realismo fenomenologico*, Castelveccchi, Roma 2013, Cap. III: *Il senso delle cose: dalla logica all'ontologia*.

14. Poiché considera i tre temi riguardanti l'essere umano, il mondo e Dio sia sotto il profilo della loro costituzione *quoad nos* sia della loro trascendenza, come ho cercato di mostrare in *Edmund Husserl. Pensare Dio, Credere in Dio*, Edizioni Messaggero,

tamente non appartiene alla schiera di coloro che considerano il massimo problema metafisico quello dell'essere. D'altra parte, si può notare che egli non aveva proposto il suo uso del termine "ontologia" in opposizione alla metafisica, anzi a questo proposito vorrei osservare che già la questione del "senso" indica una trascendenza che può condurre ad un'apertura metafisica.

E sulla sua scia s'incamminano le sue discepoli Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, Gerda Walther ed anche i primi fenomenologi quali, ad esempio, Martin Heidegger e Nicolai Hartmann. Si può notare che alcuni libri delle due ultime pensatrici citate contengono nel titolo il termine ontologia – *Realontologie* della Conrad-Martius<sup>15</sup> e *Zur Ontologie der sozialen Gemeinschaften* della Walther<sup>16</sup> – eppure le loro trattazioni non si soffermano sulla questione dell'essere come l'etimologia della parola potrebbe suggerire, ma su quella dell'essenza.

## L'ontologia per Edith Stein

La chiarificazione del duplice uso del termine ontologia è data proprio da Edith Stein. Ed ella può farlo validamente, perché durante lo svolgimento della sua indagine incontra il significato classico dell'"ontologia" riferito all'essere. Il primo testo importante in questa direzione si trova nel confronto che ella istituisce fra l'impostazione filosofica di Husserl e quella di Tommaso d'Aquino<sup>17</sup>, confronto nel quale acutamente distingue i due significati di ontologia, quello classico e quello fenomenologico.

Nella sua opera *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto* Edith Stein esplicita i due sensi del termine ontologia e fissa la sua attenzione, in particolare, su Husserl e Tommaso, rilevando che i fenomenologi distinguono l'ontologia, intesa come ambito dell'essenza, e la metafisica come ambito dell'esistenza e, mentre Tommaso usa l'ontologia in questo secondo senso in riferimento all'esistenza, Husserl si riferisce alle possibilità formali e materiali, non in modo specifico alle realtà esistenziali.

Il tema è ripreso nell'opera *Potenza e Atto*, nella quale i due modi di intendere l'ontologia s'intrecciano. Edith Stein fa riferimento all'indagine più significativa di Husserl in questa direzione, contenute in *Logica formale e logica trascendentale*<sup>18</sup>, in cui l'ontologia formale è quella che riguarda dal punto di vista logico – traendo egli ispirazione dalle intuizioni dei matematici contemporanei – il "qualcosa in generale", la vuota generalità, mentre in Tommaso è chiaro il riempimento nella direzione dell'essere.

La trattazione dell'ontologia si trova, infine, in *Essere finito e Essere eterno*, in cui l'indagine su questo argomento si allarga, nel senso che si rintracciano le fonti greche del tema dell'essere risalendo da Tommaso a Platone e soprattutto ad Aristotele, mostrando genialmente il contributo di entrambi su questioni fondamentali come quelle relative all'essenza (*eidōs*), punto centrale della stessa indagine fenomenologica, della sostanza, momento centrale della trattazione di Tommaso, dell'essente (*ov*) e dell'essere (*to ov*) e dell'individuo (*tode ti*). Così facendo, Edith Stein ricostruisce il percorso che sfocia nell'ontologia tomasiana e per questo parlo dell'ontologia "classica", intendendo quell'aspetto costruttivo-fondativo che muove dalla speculazione greca intesa in modo "forte", alla quale si contrappone nel pensiero greco la posizione "debole" della Sofistica.

---

Padova 2005. Lo sviluppo del tema di Dio in senso metafisico è documentato nell'antologia di scritti husserliani E. HUSSERL, *La preghiera e il divino. Scritti etico religiosi*, a cura di A. Ales Bello, Studium, Roma 2022.

15. Il lungo saggio è pubblicato nel 1921 *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. II, diretto da Husserl e pubblicato di Max Niemeyer, Halle 1913.
16. Il testo della Walther è contenuto nello *Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*, vol. IV, diretto da Husserl e pubblicato di Max Niemeyer, Halle 1923.
17. Cfr. E. STEIN, *Husserls Phänomenologie und die Philosophie des heiligen Thomas von Aquino. Versuch einer Gegenüberstellung*, in *Festschrift Edmund Husserl zum 70. Geburtstag gewidmet (Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung, Ergänzungsheft)*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen 11(1929), pp. 315-338; 1974<sup>2</sup>; tr. it. *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di s. Tommaso d'Aquino. Tentativo di confronto*, di A. Ales Bello, in *Memorie domenicane* 93 (1976), pp. 277-303. L'edizione italiana alla quale si farà riferimento: A. Ales Bello (ed.), *Edith Stein. La ricerca della verità. Dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, Città Nuova, Roma 1999<sup>3</sup>, pp. 61-90.
18. E. HUSSERL, *Formale und transcendente Logik. Versuch einer Kritik der logischen Vernunft*, hrsg. von Paul Janssen, Martinus Nijhoff, The Hague 1974; *Logica formale e trascendentale*, tr. it. di G. Neri, Laterza, Bari 1966.

Particolarmente interessante è il confronto proposto da Edith Stein fra l'ontologia husserliana e quella tomasiana, confronto che rappresenta il punto di partenza e di arrivo della sua indagine. Tale confronto si potrebbe definire anche un dibattito interiore fra le due "anime" filosofiche di Edith Stein, dibattito che trova una composizione non in una visione sincretica, ma in una personale *Aufhebung*, rispetto ad entrambi. È chiaro che in questo modo qualcosa si sacrifica dell'uno e dell'altro, ma anche qualcosa si mantiene. Certamente il più sacrificato è Husserl, ma molto è mantenuto della proposta fenomenologica, che non è eliminata radicalmente.

Tutto ciò appare chiaramente nella trattazione del tema dell'ontologia presente in *Potenz und Akt*<sup>19</sup> e ci si può chiedere che cosa si sacrifichi di Husserl.

Pur riconoscendo che Husserl distingue fra categorie logiche e categorie ontologiche – distinzione che si trova in tutte le sue opere dedicate alla logica – ella non mette in evidenza che proprio in *Formale und transzendente Logik* Husserl perviene al terreno ultimo di una nuova ontologia, che non è più quella di un mondo possibile, ma di ogni essente in ogni senso: essa si configura come forma della totalità delle realtà spatio-temporali e di ogni regione della realtà<sup>20</sup>, quindi, non si rimane su un piano puramente formale astratto, ma si giunge fino alla dimensione hyletica antepredicativa che conduce al *tode ti*, per poi risalire all'oggettualità dell'analitica formale. Certamente non si tratta di affrontare la questione dell'esistenza nello stesso modo in cui ciò avviene in Tommaso, cioè, di iniziare dal tema dell'esistenza, ma di giungere alla costituzione delle ultime individualità esistenti concretamente, conosciute attraverso le ultime formazioni esperienziali, così come si costituiscono nella soggettività trascendentale.

Stein non cita questo ultimo modo di intendere l'ontologia proposto da Husserl, considera in Husserl solo l'ontologia formale come vuoto in sé e adotta una via intermedia, che trae ispirazione dalla posizione husserliana, così intesa, e da quella tomasiana e, poiché vuole esaminare i concetti di potenza e atto e studiarli riferendosi all'ontologia formale e all'ontologia materiale di origine husserliana, in quest'ultima direzione ritiene che l'ontologia materiale sia la dottrina dell'essere nella sua pienezza e la dottrina dell'essente nei suoi diversi generi in senso tomasiano<sup>21</sup>.

Per giungere a questo risultato indaga le due grandi regioni di ciò che materiale e di ciò che è formale, già studiate da Husserl, iniziando – in modo inaspettato in una posizione che vorrebbe essere "classica" in senso tomasiano – dal tema antropologico che ci rimanda, piuttosto, ad un cominciamento proprio della filosofia moderna, riproponendo le analisi fenomenologiche sull'io, sulla persona, sull'anima, sul soggetto e aggiungendo, a mo' di completamento e non di contrapposizione, il concetto di sostanza spirituale di origine tomasiana<sup>22</sup>. In tal modo, però, ella rimane vicina a Husserl più di quanto voglia ammettere, anche se, come si vedrà, se ne distacca nell'individuare il percorso dalla soggettività alla trascendenza muovendo dalla propria esistenza che si giustifica attraverso l'Essere.

## L'ontologia per Rosmini

Per Rosmini l'ontologia è legata al tema dell'essere. Si sa quale posizione centrale abbia per nostro filosofo la questione dell'essere. Anche a questo proposito si può fare un confronto con la posizione di Husserl. Quest'ultimo distingue nettamente l'ontologia e l'essere. Ciò non significa che il termine essere sia bandito dal suo vocabolario, anzi si è già notato sopra che nelle *Idee per una fenomenologia pura* egli espressamente indica che dopo l'epoché la regione dell'essere (*Seins Region*) che egli ricerca è quella delle vivenze pure di cui si ha coscienza. Qui si è appunto nella prospettiva dell'ontologia regionale, nel senso che *Sein* potrebbe essere inteso come il territorio, la dimensione trascendentale come una regione individuale e una regione individuale dell'essere, così

---

19 E. STEIN, *Potenz und Akt. Studien zu einer Philosophie des Seins*, Edith Stein Gesamtausgabe, 10, Herder, Freiburg 2005; tr. it. *Potenza e Atto. Studi per una filosofia dell'essere* di A. Caputo, Prefazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 2003.

20 E. HUSSERL, *Formale und transzendente Logik*, cit., § 102.

21 E. STEIN, *Potenz und Akt*, Cap. III, § 3.

22 *Ivi*, Cap. II.

egli si esprime. Per quanto riguarda invece la questione dell'essere come esistente egli la lega alla percezione; se si tratta della percezione di un oggetto esterno, si può affermare che esiste nella misura in cui è percepito, ciò non significa che si accetta la posizione di Berkeley, cioè dell'*esse est percipi*, al contrario, l'esistenza è effettiva perché cade sotto i nostri sensi. In questa direzione si comprende anche la polemica di Husserl contro il dubbio cartesiano sull'esistenza del mondo, già indicata, e sviluppata in modo approfondito nelle *Meditazioni Cartesiane*<sup>23</sup>. Anche se tale esistenza deve essere messa tra parentesi per poter cogliere la modalità di questo darsi attraverso l'*ego* e le sue *cogitationes*, l'esistenza non è dimenticata, infatti, nelle *Lezioni sulla sintesi passiva* egli analizza il rapporto fra l'essere e la percezione: «Per gli oggetti trascendenti, l'*esse* è per principio differente dal *percipi*. In ogni istante presente della percezione esterna abbiamo certo una coscienza originale, ma in detto istante il percepire autentico (*Perzipieren*), e quindi ciò che in esso è percezione originaria [...], è un avere coscienza di qualcosa che *originaliter* si adombra»<sup>24</sup>. Anche a proposito dell'io e della soggettività trascendentale egli parla del *Sein der transzendentalen Subjektivität*<sup>25</sup>. Si può osservare che per Husserl *Sein* è da intendersi come territorio e *esse* come esistenza.

Si può introdurre a questo punto un breve confronto fra il modo in cui la Stein raggiunge l'Essere e la via percorsa da Rosmini, perché, indubbiamente il tema dell'essere è centrale nell'ultima opera della Stein *Essere finito e Essere eterno* e questo la avvicina a Rosmini. Tuttavia, è una vicinanza che trova i suoi limiti nel fatto che, se pure in entrambi è implicato il soggetto, è chiaro per Rosmini che l'idea dell'essere non è tratta dalle cose, ma neanche da se stesso, mentre per la Stein non c'è un'idea dell'essere, intesa in modo universale; ella parla immediatamente dell'essere in senso metafisico, al quale si giunge muovendo dal soggetto che esiste, anzi che io come soggetto esisto, quindi, la via che conduce all'essere muove dalla mia soggettività, come si è detto precedentemente<sup>26</sup>. Si tratta della via tomasiana dall'esistenza all'essere, – nel caso della Stein dalla mia esistenza – e questo è il residuo fenomenologico riguardante la soggettività come punto di partenza dell'analisi. D'altra parte, anche in Rosmini l'essere non è tratto dall'idea dell'essere, anzi quest'ultima lo presuppone: l'essere è inteso in senso metafisico.

Dal punto di vista gnoseologico, però, come sappiamo, per il Rosmini del *Nuovo saggio* l'idea dell'essere precede la conoscenza dell'esistenza. Riprendiamo, allora, il confronto con Husserl. Se per un verso anche per Husserl è possibile pensare l'essere in universale, nella prospettiva della logica formale, quest'ultima deve essere, però, per lui riportata sempre alla logica trascendentale, ciò significa che si inizia dal basso, dalla percezione, che mette in contatto con l'esistenza e poi si procede a cogliere l'aspetto formale universale<sup>27</sup>. Il cammino husserliano da questo punto di vista sembrerebbe più vicino a quello aristotelico, anche se sulla questione dell'essenza egli stesso dichiara la sua prossimità a Platone. D'altra parte, pure Rosmini ammette che noi «[...] conosciamo la sussistenza delle cose con un'altra operazione del nostro spirito essenzialmente diversa dell'intuizione dell'idea, la quale chiamiamo *giudizio*»<sup>28</sup> che sarebbe il giudizio percettivo di cui parla Husserl, tuttavia, la caratteristica dell'idea dell'essere per Rosmini, come si vede qui, è la sua precedenza rispetto a qualsiasi conoscenza, come intuizione della possibilità delle cose e, in quanto innata, non proviene dalla sensazione. La sua apriorità consiste nel fatto che non si può pensare nulla senza l'idea dell'essere. Questa affermazione è lontana sia da Husserl sia dalla Stein, per i quali si potreb-

23 In particolare nel paragrafo 7 della Prima Meditazione nella quale si riferisce all'esistenza del mondo: "Allen voran ist das Sein der Welt selbst verständlich", E. HUSSERL, *Cartesianische Meditationen*, hrsg. von S. Strasser, Husserliana I, en, Martinus Nijhoff, Haag, 1963, p.57.

24 E. HUSSERL, *Analysen zur passiven Synthesis. Aus Vorlesungs- und Forschungsmanuskripten, 1918-1926*, hrsg. von Margot Fleischer, Martinus Nijhoff, The Hague 1966; *Lezioni sulla sintesi passiva*, Introduzione, *Il darsi in originale nella percezione*, a cura di V. Costa, La scuola, Brescia 2016, p. 91.

25 *Ivi*, p. 61.

26 E. STEIN, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, Werke*, II, Herder, Louvain-Freiburg i.Br. 1950; tr. it. *Essere finito e Essere eterno* di L. Vigone, Revisione e Presentazione A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1999 4<sup>a</sup> ed., § Cap. II, § 7.

27 A. ALES BELLO, *Alle origini dell'ontologia contemporanea. Il contributo di Edmund Husserl*, in Roberto Poli (ed.), *Prospettive ontologiche. Realismi confronto*, Morcelliana, Brescia 2014, pp. 41-61.

28. A. ROSMINI, *Nuovo Saggio sull'origine delle idee*, Istituto di Studi Filosofici - Roma, Centro Studi Rosminiani - Stresa, Città Nuova, Roma 2004, vol. 4, p.25.

be dire che “innata” – anche se questo termine non è da loro usato - è solo la presenza del divino, come si vedrà.

Ci si può chiedere quale sia il legame fra l’idea dell’essere e l’ontologia per Rosmini. La risposta a questa domanda si trova nella *Teosofia*. Ma, prima di fermarsi sulla comprensione della Teosofia, mi sembra opportuno analizzare il senso dell’Ontologia, che di quella fa parte, per il nostro filosofo ed è qui che si trova il rapporto fra l’idea dell’essere e l’ontologia. In realtà, il proemio inizia proprio dall’essere ideale: «La natura dà a gustare all’uomo un primo sorso di verità nell’essere ideale, che lo informa [...]»<sup>29</sup>. L’ontologia è, però, un frutto filosofico, che cerca il senso dell’essere umano, della natura, del fine ultimo e per risolvere tali questioni il filosofo è costretto a percorrere una strada lunga, cioè, a “inventare” la Dialettica e l’Ontologia e ricorre a molte astrazioni che, lungi dall’allontanarlo dalla comprensione della realtà, consentono di comprenderla meglio.

Si inizia, allora, dal rapporto fra ideologia e ontologia, la prima «[...] tratta dell’origine e della natura delle idee, e però dell’*essere* come *prima ed assoluta idea*, nella quale tutte le altre si contengono»<sup>30</sup> e, poiché ogni idea ha un *contenente* e un *contenuto* che è l’*essenza*, lo studio delle essenze è l’ontologia perché: «questa riconduce pure tutte le essenze all’essere come all’essenza prima in cui tutte sono e da cui continuamente derivano [...]»<sup>31</sup>. La definizione dell’ontologia come studio delle essenze coincide in pieno con il senso in cui Husserl intende l’ontologia, come si è visto, ma la successiva specificazione consistente nel ricondurre tutte le essenze all’essere come essenza prima, allontana la posizione di Rosmini da quella del fenomenologo. Tuttavia, è interessante notare la circolarità fra essere ed essenza, infatti, il termine *Wesen* nella lingua tedesca ha in sé la duplicità dell’essere e dell’essenza e l’è della cosa è per Husserl la sua essenza. Si potrebbe dire che il *Sein der Sache* è il *Wesen* se non fosse che il *Sein* in questo caso è ciò che costituisce la cosa in se stessa e non possiede l’assolutezza, la centralità e l’autonomia che ha nel pensiero rosminiano.

Qual è la funzione dell’ontologia per Rosmini? Indubbiamente è legata alle essenze perché tratta «[...] delle *essenze* contenute nelle idee e per le idee conosciute [...]»<sup>32</sup>, però, poiché l’essere è l’essenza prima, si può definire in senso “classico” “Teoria dell’essere” come “Teoria dell’essere comune” e di nuovo si torna al primato dell’essere importante per conoscere l’ente finito sussistente, non nella sua particolarità, come si è già visto, ma «[...] nelle sue condizioni essenziali e non ne’ puri fenomeni»<sup>33</sup>, perché è un principio universale e formale. È chiaro, allora, che l’ontologia come “Teoria universale dell’essere” si avvicina alla Teologia come teoria che tratta del sussistente, non comune, ma “proprio” che è Dio stesso. Per tale ragione si coglie un legame intrinseco fra ontologia e teologia, ma anche fra ontologia e cosmologia che tratta del sussistente finito. Il legame si trova proprio nella questione dell’essere. Ontologia, Teologia e Cosmologia fanno parte della Teosofia.

Allora, torniamo indietro alla *Teosofia*; qual è la differenza fra Teologia e Teosofia per Rosmini? In entrambi i termini si trova il riferimento a Dio, ma se sono distinti, è opportuno esaminare il rapporto fra *sofia* e *logia*. Per comprendere questo rapporto, in primo luogo, egli introduce un altro termine, quello di Metafisica; infatti, nella Prefazione alle Scienze Metafisiche contenuta nell’opera *Psicologia*, egli sostiene sulla scia agostiniana che i due massimi problemi sono l’Anima e Dio, perciò le due discipline metafisiche sono la Psicologia e la Teosofia. Mentre è chiaro il contenuto della Psicologia, che riguarda l’essere umano caratterizzato dalla psiche, l’anima, quello della Teosofia deve essere indagato: ciò che lo caratterizza è proprio la Sofia, la sapienza, di cui parla l’autore del libro della Sapienza, ma soprattutto Cristo quando indica le condizioni per conquistare la vita eterna: «[...] che conoscano te, solo Dio vero, e quello che tu hai mandato, Gesù Cristo (Gv XVII,3)»<sup>34</sup>. Il tema della conoscenza fa sì che la sapienza sia speculativa e pratica, mentre la prima

29 A. ROSMINI, *Teosofia*, Istituto di Studi Filosofici - Roma, Centro Studi Rosminiani - Stresa, Città Nuova, Roma, 1998, vol.12, p. 69.

30 *Ivi*, p. 76.

31 *Ibid.*

32 *Ivi*, p.77.

33 *Ivi*, p. 74.

34 *Ivi*, p. 45.

può stare a sé, la seconda ha bisogno della prima, appartenendo la pratica al reale e la speculativa all'ideale.

La Teosofia si presenta, in ogni caso, come una filosofia, in particolare, una *Filosofia progressiva*, cioè, «la scienza dell'Ente dal suo principio derivata» e presuppone sia l'Ideologia come *Filosofia regressiva*, «[...] che è quella che sulla via della riflessione riconduce la mente a trovare il principio da cui si deriva la scienza dell'ente»<sup>35</sup>, sia la Psicologia, che insieme alla Logica appartengono ad una *Filosofia media*. L'Ideologia, la Psicologia e la Teosofia costituiscono, pertanto, tre centri filosofici, come d'altra parte, è testimoniato, secondo Rosmini, dalla tradizione. La particolare posizione che ha la Teosofia all'interno della speculazione umana risiede nel fatto che il suo oggetto è l'INTELLEGIBILE CONTENENTE TUTTO che non può essere intuito dalla natura umana, ma è raggiunto soltanto attraverso un'argomentazione, perciò coloro che cedettero in questo assoluto conoscimento, come gli idealisti, sopravvalutarono la capacità umana eppure erano nel vero quando additavano quell'*intelligibile contenete tutte le cose*, che chiamarono *idea*, illudendosi di poterlo cogliere, mentre la vera definizione è quella data dal Cristianesimo «[...] che lo fece conoscere all'uomo che per natura l'ignora, di VERBO DI DIO»<sup>36</sup>. Si riaffaccia il motivo "sapienziale". In definitiva bisogna ammettere che l'idea presente nella mente umana partecipa di quell'intelligibile che contiene tutto.

A questo punto si apre un altro scenario: si può affermare che uno dei momenti di maggiore vicinanza fra i due fenomenologi e Rosmini è rappresentato non solo dalla nozione di Dio, oggetto per tutt'e tre i filosofi di una teologia naturale, ma dal comune riferimento al Cristianesimo, quindi, alla Trinità di Dio. Se è prevedibile che questo motivo sia presente in Edith Stein, la quale nella "Summa" del suo pensiero che è *Essere finito e Essere eterno*, commenta il *De Trinitate* di Agostino e conclude il libro con un paragrafo dedicato a "Unità del genere umano. Cristo unico capo e corpo"<sup>37</sup>, esso sembrerebbe estraneo alla riflessione filosofica di Husserl. Al contrario, basterebbe leggere le belle pagine dedicate a Cristo come esempio dell'amore etico per l'essere umano per cogliere l'importanza del messaggio cristiano anche da un punto di vista filosofico<sup>38</sup>. Tuttavia, bisogna notare che se per Rosmini e per la Stein, questo riferimento rientra in una riflessione teoretica – definita esplicitamente dalla Stein come filosofia cristiana –, per Husserl rientra sì in una prospettiva teoretica teleologica, ma essa è caratterizzata fortemente – forse come residuo della sua appartenenza al popolo ebraico? – dall'impegno etico, per cui si stabilisce un'intrinseca circolarità fra teoria e prassi. Dal punto di vista strettamente teoretico si nota la coincidenza fra Husserl e la Stein concernente l'affermazione della presenza del divino nell'interiorità, motivo agostiniano che consapevolmente entrambi accettano. Riguardo alla specificazione del divino stesso, l'accettazione del Cristianesimo è presente in Husserl quando ritiene necessaria non solo una teologia naturale, ma una teologia che chiama "confessionale", con preciso riferimento al Cristianesimo al quale aveva deciso di appartenere<sup>39</sup>. Tuttavia, la cosa più importante per lui risiedeva nel fatto che i massimi problemi "metafisici" fossero quelli di carattere etico-religioso ed è su questo piano che la figura di Cristo diventa fondamentale.

Tornando alla questione sapienziale della Teosofia rosminiana è opportuno ricordare un saggio di Edith Stein sull'*Intelletto e gli intellettuali*<sup>40</sup>, in cui ella rivendica la necessità di un'apertura al divino da parte dell'intellettuale, il quale pretende di essere una guida per il popolo, di svolgere la funzione di *Wegweiser* si può dire, ma che fallisce se non può esercitare questa funzione anche dal punto di vista etico-religioso, come diceva Husserl, quindi di mostrarsi "sapiente". Il massimo esempio in questa direzione è per lei Tommaso d'Aquino. Riguardo a tale questione la posizione della

---

35 Ivi, p.53.

36 Ivi, p.49.

37 E. STEIN, *Essere finito e essere eterno*, cit., cap. VIII, 3, 3.

38 E. HUSSERL, *La preghiera e il divino, Scritti etico - religiosi*, cit., pp. 83-84.

39 E. HUSSERL, *Filosofia e teologia: il loro rapporto come problema filosofico. Teologia filosofica come culmine della filosofia e teologia confessionale che si riferisce alla filosofia e la utilizza come strumento*, in E. HUSSERL, *La preghiera e il divino*, cit., tr. it. di A. Ales Bello, pp. 143-148.

40 E. STEIN, *Gli intellettuali*, tr. it. di A. Togni, Introduzione di A. Ales Bello, Castelvechi, Roma 2015.

Stein è molto esplicita, direi che ella combatte una battaglia culturale, com'è dimostrato anche dai suoi scritti sulla formazione umana e sulla donna<sup>41</sup>.

Si è fatto riferimento all'atteggiamento etico di Husserl e della Stein, ma si deve ricordare il ruolo fondamentale che ha la morale per Rosmini; si potrebbe dire che, pur con valenze diverse, l'impegno etico-religioso costituisce un ulteriore momento di convergenza dei tre filosofi. Purtroppo la Stein era venuta conoscenza della condanna di Rosmini e la cita nella sua opera *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*<sup>42</sup>, pertanto, ella non ha potuto apprezzare direttamente il pensiero del filosofo roveretano, ma molto significativo è che ora costui sia stato dichiarato "beato" dalla Chiesa Cattolica e che Edith Stein sia stata canonizzata. Husserl certamente non condivide questa situazione privilegiata, ma i suoi scritti privati ora pubblicati<sup>43</sup> – forse la sua vita? Teniamo presente la grande stima che la Stein nutriva per lui – sono una testimonianza straordinaria della sua fede religiosa.

Ci siamo allontanati dal sentiero dell'ontologia, ma, seguendo l'indicazione rosminiana del legame fra Ontologia e Teologia e la comune appartenenza di queste alla Teosofia, mi è sembrato importante cogliere alcune assonanze profonde riguardanti l'aspetto più significativo della personalità dei tre filosofi: l'apertura religiosa che gioca un ruolo essenziale anche nella loro filosofia.

- 
41. E. STEIN, *Formazione e sviluppo dell'individualità*, tr. it. di A. M. Pezzella e A. Togni, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Città Nuova, Roma 2017; ID. *La donna. Questione e riflessioni*, tr. it. di A. M. Pezzella, L. M. Zanet, G. Gruber e M. Paolinelli, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, Città Nuova, Roma 2010.
  42. E. STEIN, *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, ESGA, Bd. 15, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2005. Il rapporto Stein-Rosmini concernente questo argomento è stato analizzato per la prima volta nel libro di M. GALVANI, *Uno sguardo sull'umano. Antropologia e metafisica in Antonio Rosmini e Edith Stein*, Prefazione di A. Ales Bello, Postfazione di L. Mauro, tab edizioni, Roma 2020.
  43. Mi riferisco all'ultima parte dell'antologia già citata: E. HUSSERL, *La preghiera, il divino e altri scritti etico-religiosi*, cit.